

Envy's Sacred Fund

In María Zambrano's Thinking

El fondo sagrado de la envidia

en el pensamiento de María Zambrano



RAÚL GIMENO CHICHARRO

pp. 107-125

Revista Paideia 118 (2023),

ISSN: 0214-7300

RESUMEN

María Zambrano trata el tema de lo sagrado en *El hombre y lo divino*. La primera experiencia de lo sagrado que llega al ser humano es de terror ante el presentimiento de un fondo oscuro acechante. Los dioses son formas que el hombre da a lo sagrado para relacionarse con un rostro y un nombre. Así atenúa el sentimiento originario de persecución. En *El hombre y lo divino* la pensadora española dedica unas páginas a la envidia de origen sagrado. El envidioso vive en y por el otro. Mediante el amor piadoso el ser humano puede superar la enajenación provocada por la envidia y alcanzar la plenitud.

Palabras clave: María Zambrano, sagrado, alteridad, envidia, amor, hermenéutica.

ABSTRACT

María Zambrano discusses the concept of sacred in *El hombre y lo divino*. The first sacred experience felt by humans is not other than the feeling of horror when facing the thought of a dark looming fund. Gods are forms associated with the sacred by humans in order to relate this concept to a name and a face. In this way, the original feeling of persecution dims. In *El hombre y lo divino*, the Spanish thinker devotes some pages to the sacred origin envy. The envious lives in and for the other. By means of devotional love, humans can overcome the alienation caused by envy and reach plenitude.

Key words: María Zambrano, sacred, alterity, envy, love, hermeneutics.

El origen sagrado de la envidia no es un tema menor en el pensamiento de María Zambrano. A partir de la envidia podemos acceder a la cuestión de lo sagrado, que es uno de los nudos centrales de su filosofía. Este texto se divide en cuatro partes claramente diferenciadas. En la primera parte intentaré aclarar qué significa lo sagrado en la obra zambrana e introduciré uno de los males sagrados: la envidia. La segunda parte se centrará en dos obras de Miguel de Unamuno que tienen como tema central la envidia. En la tercera parte formularé y trataré de justificar la hipótesis de que lo sagrado puede funcionar como categoría hermenéutica. Finalizaré el artículo con un espacio dedicado a conclusiones finales y reflexiones que no tienen otra pretensión que señalar, sugerir o abrir nuevos senderos en el bosque textual que forma la obra completa de la pensadora española.

La envidia: mal sagrado

El hombre y lo divino es una obra capital en el itinerario intelectual de María Zambrano. Publicada por Fondo de Cultura Económica en 1955¹, dos años antes de la aparición de *Lo sagrado y lo profano* de Mircea Eliade, es el lugar donde la filósofa andaluza dedica más páginas al tema de lo sagrado. En la experiencia del temor ante lo sagrado que describe María Zambrano podemos reconocer un precedente: *Das Heilige*² (1917) de Rudolf Otto. Otto habla de lo numinoso como una realidad irracional que, cuando se manifiesta, provoca un sentimiento de terror y fascinación. “Puesto que lo numinoso es irracional, es decir, imposible de explicar mediante conceptos, sólo podemos especificarlo mediante la respuesta emocional particular que provoca en el ánimo de quien lo experimenta” (Otto, 2016, p. 58). Otto, Zambrano y Eliade coinciden en que lo sagrado puede manifestarse, revelarse. Y al hacerlo se produce en el ser humano que entra en contacto con esta realidad de otro orden —sea a través de la mediación de un objeto, un ser, una forma o un presentimiento— una experiencia intensa que transforma su modo de ser-en-el-mundo. A esta manifestación de lo sagrado llamará Eliade hierofanía. “Al manifestarse lo sagrado, un objeto cualquiera se convierte en *otra cosa* sin dejar de ser *él mismo*” (Eliade, 1985, p. 19). La rev-

1 La primera edición consta de tres partes: I. El hombre y lo divino; II. El trato con lo divino: la piedad; III. Los procesos de lo divino. En ediciones posteriores se añadieron una cuarta y quinta parte: IV. Los templos y la muerte en la antigua Grecia; V. En la tradición judeo-cristiana.

2 Obra traducida al castellano como *Lo santo* o *Lo sagrado*.

elación de lo sagrado en nuestro orden de existencia necesita una mediación. La piedra sagrada no deja de ser piedra pero, en tanto nos comunica con esa realidad que llamamos sagrada es otra cosa distinta. La piedra sagrada es piedra y no lo es al mismo tiempo. Es sí mismo y lo otro. Y aquí surge un concepto que será fundamental en este texto: lo otro, la alteridad indefinida que está presente y es presentida. ¿Qué es eso *otro* que percibimos en el objeto sagrado?

Lo sagrado en María Zambrano es un fondo oscuro, informe y latente que exige, siempre, un sacrificio (la raíz de la palabra sacrificio ya nos dirige a *lo sacro*). El sacrificio es un pacto entre el hombre y un poder amenazante. Pero no solo tiene por finalidad aplacar un castigo o evitar una amenaza. El sacrificio también busca la manifestación de lo divino y conquistar un espacio vital. Libre de la preocupación por la venganza de los dioses, el hombre puede ensanchar su mundo. Experimentamos lo sagrado de dos formas: como terror y como gracia. El terror se da inicialmente como terror ante una mirada sin rostro que parece acecharnos. El hombre arrojado a la existencia presente y experimenta en sus entrañas esa realidad indeterminada de otro orden como delirio de persecución. Lo primero que se da, lo más inmediato, es el miedo a lo otro. La gracia vendría a ser su reverso. Lo sagrado es para Zambrano una realidad misteriosa anterior a los dioses. De hecho, lo divino es una forma que da el hombre a ese fondo oscuro porque necesita un rostro y un nombre a quien dirigir sus preguntas. “La aparición de los dioses significa la posibilidad de la pregunta, de una pregunta ciertamente no filosófica, todavía, pero sin la cual, la filosófica no podría haberse formulado” (Zambrano, 1993, p. 35). Por utilizar la metáfora de la luz —no en vano la filosofía nace en una cultura de la luz como es la griega—, podemos decir que la conciencia humana quiere iluminar el fondo oscuro e irracional. Esta luz arrojada crea formas, que son los dioses. Y estos dioses tienen una función: tranquilizar o atenuar la sensación de terror que experimenta inicialmente el ser humano ante lo sagrado. En su atracción por la diafanidad, el griego no se conforma con tener una cosmología que ordene el caos inicial. No es suficiente con dar forma a una oscura realidad originaria. Hace falta algo más que nombrarla, delimitarla en el verbo. El *ápeiron*³ de

3 Zambrano (1993) define el *ápeiron* como “fondo viviente originario, placenta de la vida y sus formas” (p. 84). Del vacío (*śūnyatā*) budista y de la nada (*wu*) del taoísmo también se ha dicho que son una indeterminación o matriz informe que puede generar formas. Algo parecido podemos encontrar en la mística occidental. Maestro Eckhart hace en sus sermones una distinción entre Dios

Anaximandro “sería el nombre, no sólo de la realidad que es pura palpitación, germinación inagotable, sino de la misma vida humana” (Zambrano, 1993, p. 72). El descubrimiento del *ápeiron* marcaría, para Zambrano, una victoria de la filosofía sobre la poesía. La siguiente etapa filosófica sería darle unidad al *ápeiron*. Y así llegamos al Ser de Parménides. Lo sagrado, pues, se transformó en una multiplicidad de dioses con la poesía y luego, con la filosofía, lo divino alcanzó unidad.

“Existen males sagrados, antiquísimos males que azotan al cuerpo humano” (Zambrano, 1993, p. 277). Así empieza el capítulo que María Zambrano dedica a la envidia en *El hombre y lo divino*. Los males sagrados son estigmas adheridos en la existencia —es decir, no pasajeros ni superficiales— que parecen tener un origen más allá de nuestro mundo. Lo sagrado, pues, no solo puede habitar en piedras, montañas, árboles, etc... también lo hace en el interior del ser humano. La presencia de lo sagrado siempre significa una transformación⁴. El hombre envidioso, aquel que lleva en su alma el mal de la envidia como si fuese un vestigio de lo sagrado, siente avidez de lo otro. Pero el enamorado, reflexiona María Zambrano, también es un ser poseído por la avidez del otro. ¿Cuál será, entonces, la diferencia entre el enamorado y el envidioso? Para introducir el tema de la envidia y su relación con el amor, Zambrano recurre a dos obras de Miguel de Unamuno: la novela *Abel Sánchez. Historia de una pasión*⁵ y el drama *El Otro*⁶.

Miguel de Unamuno, desvelador de la envidia

El principal texto zambranianiano sobre Unamuno tiene origen en un mecanoscrito que se ha conservado en la Fundación María Zambrano. Aunque no aparece fecha alguna en los papeles, para Gómez Blesa es plausible afirmar que fuese redactado entre los años 1940-1942, cuando la filósofa andaluza prepa-

(*Gott*) y la deidad o esencia de Dios (*Gottheit*). Esta esencia sería el fondo de Dios. De hecho, Dios es fruto de la deidad. ¿Esta esencia o fondo de Dios no sería, como el *ápeiron* de Anaximandro, el vacío budista y la nada taoísta un informe fondo primigenio cuya principal característica es que es generador de posibilidades? Parece darse correlación o similitudes entre los principios generadores de distintas culturas.

4 A lo largo del artículo veremos la transformación que se opera en el ser humano enfermo de envidia sagrada.

5 Publicada por primera vez en 1917.

6 Fechada en 1932.

raba un ciclo de conferencias en el Ateneo de Puerto Rico (Zambrano, 2015, p. 11). El texto lleva por título *Unamuno y su obra*. Zambrano dedica la sexta y última parte del mecanoescrito a la raíz religiosa de ese mal colectivo que es la envidia española. De Unamuno afirma que es un poeta que ha bajado al abismo, a los íferos. Resultado de una indagación de las entrañas, las obras de Unamuno tienen un valor redentor: “Ha sido el poeta, el eterno y permanente Orfeo que desciende a los infiernos para mirar y aprender la secreta música que tendrá valor redentor y purificador” (Zambrano, 2015, p. 130). Al igual que Orfeo desciende a los infiernos, el poeta se abisma, se sumerge en las profundidades del alma para retornar con la música hecha palabra: la poesía. Poesía no se reduce aquí a palabra versificada. La poesía es un dirigirse a lo heterogéneo, un querer desvelar el ser de cada cosa en su singularidad. “La cosa del poeta no es jamás la cosa conceptual del pensamiento, sino la cosa complejísima y real” (Zambrano, 1996, p. 22). El poeta no procede mediante abstracciones que buscan la unidad. No puede hacerlo porque habita el instante. Lo efímero en su transitar es el material del poema. La palabra del poeta, su *lógos*, puede ofrecerse al resto como palabra versificada o no. Porque poesía no se reduce a un género concreto ni el poeta a mero hacedor de versos. La poesía también puede estar contenida en una novela, en un ensayo o en una obra dramática. Veamos brevemente la indagación unamuniana en el abismo de la envidia y en qué medida se puede hablar del valor redentor de dos de sus obras: *Abel Sánchez*. *Una historia de pasión* y *El Otro*.

Abel Sánchez

Abel Sánchez es la historia de una pasión trágica: la envidia. Miguel de Unamuno se sirve de dos personajes (Joaquín Monegro y Abel Sánchez) para recrear el episodio bíblico del crimen cainita. Joaquín Monegro y Abel Sánchez son amigos íntimos, casi como hermanos. Joaquín se enamora de Helena, su prima, que acaba casada con Abel. Pero no es Helena el motivo único —si es que puede haber un motivo en una enfermedad del alma que parece darse antes del nacimiento del envidioso— del odio hacia su amigo. Abel es ese tipo que cae bien a todos, un artista que encuentra admiración y el aplauso fácil. Joaquín, en cambio, se dedica a la Medicina y pasa por ser un tipo gris, sin gracia, impopular. Pero tampoco hablamos de la envidia al protagonista que pudiera tener un actor secundario de la tragicomedia humana. No, más bien se trata de algo anterior al reparto de los roles. La envidia que describe Unamuno es una

envidia trágica. Esto significa que va más allá de las circunstancias y de los individuos. De hecho, la novela *Abel Sánchez* carece de escenarios. No tiene un lugar definido ni un tiempo concreto porque pretende recrear la historia de una pasión que se renueva continuamente en cualquier lugar y tiempo. El elemento trágico de la envidia está en su arraigo en el alma. El odio adquiere un estatuto ontológico, forma parte del modo de ser de Joaquín Monegro, lo constituye. Es su infierno personal, el que lo enajena⁷ y no le deja ser propiamente. Es Joaquín quien parece existir en el odio y no al revés. Por eso dice Joaquín Monegro: “Y vi que aquel odio inmortal era mi alma. Ese odio pensé que debió de haber precedido a mi nacimiento y que sobreviviría a mi muerte” (Unamuno, 1990, p. 109). Este odio es la envidia en estado latente.

Lo trágico en los griegos tiene unos rasgos característicos. Uno de ellos es el crimen. Para María Zambrano (1993) “todo criminal lleva algo, un residuo sagrado, un resto de sacrificio y de tragedia” (p. 149). Zambrano defiende una concepción particular del crimen. Tanto Joaquín Monegro como Edipo cometen un crimen. Son, pues, unos criminales. Pero el protagonista de la tragedia —y según iremos viendo la novela de Unamuno tiene mucho de tragedia— es culpable siendo inocente. Abel Sánchez, ya enfermo, muere en brazos de Joaquín Monegro en medio de una discusión acalorada. ¿Muere realmente a causa de Joaquín Monegro? ¿Hasta qué punto es Joaquín Monegro responsable de su envidia?

Otro rasgo característico de la tragedia griega es que el mal parece una maldición que se hereda. No es propiamente un mal individual, se extiende como una enfermedad del alma e infecta a los descendientes. Es un mal colectivo. El verdadero protagonista de una tragedia griega “era una entidad más que un individuo; una estirpe. Y por fuerza había de ser así, pues que en este estadio religioso el mal es impureza casi física que se hereda y contamina; no falta individual” (Zambrano, 1993, p. 222). El mal sagrado de la envidia está en la estirpe arraigado. Joaquín Monegro tiene una hija, Joaquina, y Abel Sánchez un hijo con su mismo nombre⁸. Parecen predestinados. “Y vino al mundo el

7 Decimos del enajenado que es alguien que no está en sus cabales. El enajenado no se reconoce porque está fuera de sí, parece otro. El enajenado vive *en lo ajeno*.

8 La trama da un giro cuando el hijo de Abel Sánchez se interesa por la Medicina y ve en el enemigo de su padre un mentor, casi un padre. Acaba confesando a Joaquín Monegro que su padre es egoísta y que nunca ha mostrado verdadero afecto.

hijo de Abel y Joaquina, en quien se mezclaron las sangres de Abel Sánchez y Joaquín Monegro” (Unamuno, 1990, p. 194). Esta unión en matrimonio y el fruto que nace purifican el mal que envenena el alma de los descendientes pero no del propio Joaquín. Joaquín no puede curarse de su mal sagrado, no puede liberarse del infierno interior ni tan siquiera a través del amor al nieto. Es más, el nieto parece sentir predilección por el otro abuelo, Abel Sánchez, motivo de nueva disputa entre Joaquín y Abel. El enfermo de envidia trágica infecta con su mal toda parcela de su vida, ahondando en el dolor y acrecentando el odio hacia el envidiado. Solo el amor, piensa el Caín unamuniano, puede salvar de la envidia. Por eso Joaquín Monegro se lamenta, al final, de no haber amado a su mujer Antonia: “No te he querido. Si te hubiera querido me habría curado” (Unamuno, 1990, p. 210).

En 1943 aparece la publicación de Julián Marías *Miguel de Unamuno* (Madrid: Espasa-Calpe). Se trata de uno de los estudios más completos sobre el pensamiento del vasco salmantizado. Julián Marías dedica unas páginas a la novela *Abel Sánchez. Una historia de pasión*. Para Marías (1943) es en esta novela de 1917 donde Unamuno alcanza la plenitud como narrador (p. 103). La envidia en esta obra no es un estado de ánimo sino algo más profundo: “Unamuno ve claramente que no se trata de un sentimiento, sino de una determinación del ser; Joaquín es odioso” (Marías, 1943, p. 106). La vida ha sido un infierno para Joaquín Monegro desde que descubrió un odio al otro arraigado en las propias entrañas. Este odio solo puede ser superado en la plenitud del amor caritativo. Se odia al prójimo, al otro. Y en ese odio o envidia dejamos de ser nosotros mismos para dirigirnos a aquel que no somos nosotros. Al odiar vivimos en la alteridad. El envidioso es un enajenado, un ser escindido que no puede recuperar su libertad. No puede vivir plenamente en sí y por eso su vida es un estar fuera de sí, un errar doliente, un verterse en el envidiado. No puede volver a ser sí mismo porque su modo de ser se caracteriza por existir en y por el otro. Este movimiento centrífugo encuentra su opuesto en el amor al prójimo. Ese amor verdadero que es reencuentro con uno mismo, paz, plenitud. Amar al prójimo como a sí mismo en lugar de odiarse a sí mismo como se odia al prójimo parece ser la «moraleja» de la novela, si es que la hubiera. El envidioso vive vertido en el envidiado, experimentando, de este modo, un vacío interior que le roe las entrañas. El amor es el contra movimiento que puede devolverle la plenitud, la libertad y la identidad, pues vivir en el otro es no ser uno mismo.

En la tragedia griega, modelo muy presente en el pensamiento zambraniano, se produce un momento de reconocimiento (*anagnórisis*) del protagonista. “Es el momento en el cual asume la culpa. Reconocerse, identificarse, quiere decir hacerse uno con aquel desconocido que vagaba fuera” (Zambrano, 2019, p. 108-109). Joaquín Monegro siente en su interior que haga lo que haga, la simple existencia como posibilidad de Abel Sánchez—incluso una vez fallecido sigue siendo una posibilidad más real que el propio Joaquín, sombra de Abel Sánchez— le roe el alma como una carcoma metafísica. Si Joaquín Monegro hubiese amado como ama el caritativo, no solo se hubiese reconciliado con Abel, habría alcanzado la unidad perdida, habría sido propiamente⁹. Amando al prójimo se habría amado él mismo.

El Otro

El drama *El Otro* también recrea el episodio bíblico de Abel y Caín. En este caso tenemos a dos hermanos mellizos: Damián y Cosme. Los hermanos son indiferenciables. Cosme se casa con Laura y Damián con Damiana. En un momento dado ambos se cruzan y uno acaba muerto. El presunto asesino no se identifica con ninguno de los dos hermanos. No sabemos si el muerto es Damián o Cosme, puesto que el vivo tan solo se presenta como el otro. Al final, también muere y el espectador o lector se queda sin conocer su verdadera identidad. ¿Era Damián? ¿Era Cosme? Tan solo sabemos que respondía como el otro. Lo otro es alteridad, oposición, indeterminación, una existencia fantasmagórica que resulta, a fin de cuentas, más real que el resto. Puesto que la realidad, para Zambrano, es obstáculo, resistencia.

Para Unamuno el ser humano está en constante lucha agónica. El agonismo (*agon*) unamuniano es enfrentamiento radicado en el alma y está representado en el conflicto fraternal entre Abel y Caín. El combate está en nosotros, somos lucha constante. El verdadero protagonista de *El Otro* es la alteridad pura. El otro es la indiferenciación que solo puede ser amada por un amor compasivo representado por el Ama. Ella, el Ama, ama¹⁰ con un amor maternal, generoso,

⁹ Hay un momento de la novela en que Joaquín Monegro parece mejorar de su mal y su hija, Joaquina, se alegra y desea que finalmente sea otro, es decir, que deje de vivir enajenado y recupere su ser propiamente. *Ser otro* es aquí ser él mismo, reconocerse y recuperar la identidad robada por la envidia.

¹⁰ Hay un juego de palabras entre el personaje (Ama) y su función (ama, y amando nos enseña el camino de la redención).

superador de las dualidades. Solo ella es capaz de distinguir a los hermanos pero ha optado por olvidar cualquier diferenciación:

Ama.—¡Lo he olvidado! La compasión, la caridad, el amor, olvidan. Yo quiero tanto a Caín como a Abel, al uno tanto como al otro. Y quiero a Abel como a un posible Caín, como a un Caín en deseo... Quiero al inocente por lo que sufre conteniendo dentro de sí al culpable. ¡Cómo les pesa su honradez a los honrados! Tanto como su vicio a los viciosos... (Unamuno, 1964, p. 49)

En cambio, el amor de las mujeres de Damián y Cosme es un amor egoísta, diferenciador, excluyente. Ambas afirman que el vivo es su marido y el muerto *el otro*. La diferencia entre yo y prójimo queda diluida en la alteridad pura: todos somos nadie (el otro) cuando perdemos nuestra identidad, nuestra máscara individualizada. En la alteridad pura puede darse la paz anhelada, la unión entre víctima y verdugo, Caín y Abel, Damián y Cosme. Únicamente el amor compasivo es capaz de abrazar al otro como a uno mismo, tanto si este otro es Caín o Abel. Porque el otro son los dos. Todo Caín tiene un Abel en su entraña igual que todo Abel es portador de un Caín. Este es el mensaje del Ama. La genialidad de Unamuno, apunta María Zambrano, consiste en la sustantivación de la alteridad. “El envidioso y el envidiado no tienen nombre: son el uno y el otro, quizá solamente máscaras distintas de un único ser dividido” (Zambrano, 1993, p. 281). Lo otro no es mera privación o distinción de algo sino que tiene sustancia, presencia casi física. La distinción entre lo mismo y lo otro ocurre en un plano existencial marcado por la búsqueda de la identidad a partir de las diferencias: Cosme no es Damián y Damián no es Cosme. Pero lo otro sustantivado sí puede contener, en su indefinición, a ambos. La alteridad relativa solo tiene sentido si antes hay un sí mismo del que diferenciarse. Es una alteridad que necesita relacionarse con lo uno para ser lo otro. La alteridad pura o absoluta, en cambio, está más allá de las diferencias entre yo y otro, sí mismo y alteridad. Se trata de una indeterminación que escapa al principio de identidad¹¹. Desde el punto de vista de la alteridad absoluta no hay diferencias individuales y esto es, de alguna forma, una unidad, una reconciliación de los contrarios.

11 El otro en el drama de Unamuno es un loco que no tiene identidad. La presencia del cadáver con su mismo aspecto ha significado una liberación: tras la muerte o desnacimiento puede producirse un nuevo nacimiento. Nos parece un loco porque estamos atrapados en una razón basada en el principio de no contradicción.

Con motivo del estreno de la obra, María Zambrano escribe el artículo ‘*El Otro*, de Unamuno’¹². Afirma la filósofa que la alteridad es un tema central en la obra de Unamuno. El Otro “es mi igual sin ser yo, mi forma en otra existencia distinta de la mía, que puede ser mi hermano —mi Abel o Caín—, que es mi yo fuera de mí, que es «el Otro», Dios” (Zambrano, 2015, p. 148). El Otro es la alteridad, ya sea como semejante (el prójimo) o como Dios. Un Dios que, desde la perspectiva zambraniana, es configuración nacida del horror por lo indefinido. Dios es el ser completo mientras que el hombre se tiene que hacer. Su vida es un hacerse, esto es, un tratar con el futuro¹³. El hombre está entre el ser y la nada, entre “el deseo de ser y el horror de la forma” (Zambrano, 2015, p. 148). Somos individuos trágicos, en lucha constante. Esto es así porque se da en nosotros la escisión —la falta de unidad— y el anhelo de identificarnos con el otro, el prójimo. Este anhelo es una búsqueda de unidad. Tiene lugar la envidia en nuestro interior, en las entrañas. Allí donde el prójimo se hace nuestro vivir sin ser nosotros quien vive. En la envidia, dirá María Zambrano, nos sentimos sombra del envidiado, del otro (Zambrano, 1993, p. 290). La envidia es una desviación del anhelo por recuperar un estado anterior a la escisión. Vivimos “sembrados en nuestro prójimo, tanto como en nosotros mismos” (Zambrano, 2015, p. 139). La envidia se cura con la redención compasiva, esto es, a través del amor. El amor es superación de la escisión, unión con el otro. “La envidia, en cambio, mantiene obstinadamente la alteridad de lo otro” (Zambrano, 1993, p. 283).

Tanto en *Abel Sánchez* como en el drama *El Otro* hay un fratricidio (un crimen entre iguales, sean hermanos o prójimos) y aparece el amor piadoso como única posibilidad de superar el mal arraigado. Zambrano encuentra en la obra de Unamuno un referente de la dimensión metafísica de la alteridad y su relación con la envidia. Unamuno y Zambrano también hablan de la envidia colectiva. La estirpe infectada ya no sería un clan familiar sino “un pueblo tan azotado por el mal sagrado de la envidia como el español” (Zambrano, 1993, p.

12 Publicado en el número 2 (febrero de 1933) de *Hoja Literaria*. El texto está reproducido en: Zambrano, María. *Unamuno* (Barcelona: Debolsillo, 2015), pp. 147-149.

13 Es evidente aquí la influencia de su maestro Ortega y Gasset. Para Ortega el hecho radical es la vida, nuestra vida. Vivir es tomar decisiones, vérselas con el futuro, con lo que aún no somos. El hombre es un ser “que consiste, más que en lo que es, en lo que va a ser” (Ortega, 1973, p. 195).

291). Es el mal propio del pueblo español¹⁴ y tiene una raíz religiosa.

Lo sagrado como categoría hermenéutica

La novela existencial o personal de Unamuno nos muestra, según Julián Marías, una realidad humana que luego la ontología puede acabar de conceptualizar:

La novela personal es un *método* del que puede servirse la ontología como un estado previo. Hemos visto cómo la índole temporal y viviente del relato nos lleva a la realidad misma de la historia o vida del personaje humano. Esta es su misión más fecunda. Constituye una vía de acceso al objeto que es la existencia humana y su personalidad, a lo que ha de ser tema de indagación filosófica (Marías, 1943, p. 73).

Abel Sánchez y *El Otro* pueden decirnos algo acerca de la envidia como modo de ser de la realidad humana, esto es, de nuestra propia naturaleza. Por este mismo motivo María Zambrano toma como referencia del fondo sagrado de la envidia las dos obras de Unamuno. Hay, pues, una antropología en Unamuno y en Zambrano que fundamenta la tematización de la envidia como mal sagrado o metafísico. Además, podemos encontrar en ambos una concepción del relato como método de conocimiento de la existencia humana. Porque la novela o el relato puede tener estatuto epistemológico previo a la reflexión metafísica. “Por tanto, la novela puede servir, como la propia experiencia de la vida humana, de la cual, en definitiva, deriva, para llegar a conocer las esencias de los modos de ser que constituyen al hombre” (Marías, 1943, p. 74-75).

Mi tesis es que lo sagrado en el pensamiento de María Zambrano no solo tiene un estatuto ontológico, también funciona como categoría hermenéutica. Y a su vez, también sostengo que una hermenéutica que ponga el foco en textos literarios puede decirnos mucho acerca de nuestra condición. La filosofía, pues, puede ensanchar su horizonte de conocimiento en contacto con la literatura y, a su vez, aportar una mirada más profunda que descubra nuevas capas de significación en un texto literario. La utilización de lo sagrado como categoría hermenéutica aparece en un breve texto de Zambrano para una exposición de dibujos realizados entre 1923 y 1936 por Federico García Lorca. El escrito

¹⁴ El cainismo arraigado en los españoles habría llegado a su máxima expresión con la guerra civil española.

puede encontrarse reproducido en la revista *Guadalimar*¹⁵. El texto lleva por título 'Lo sacro en Federico García Lorca' y allí afirma la filósofa que el poeta andaluz tiene un carácter sacro y que "lo sacro es una categoría que se basta a sí misma y que aparece en todo lo que Federico ha tocado" (Zambrano, 1986, p. 2). Lorca está tocado por lo sagrado y, en consecuencia, la huella de lo sacro también está presente en sus obras (aunque no de igual manera). Huella de lo sagrado es, a ojos de Zambrano, el final de *Mariana Pineda*, cuando hace referencia al amor y la soledad. El poeta original¹⁶ tiene carácter sagrado. Es como un recipiente que puede contener un saber divino. Su palabra inspirada procede de un dios que en él habita y se manifiesta. Por eso dirá Zambrano del poeta original que "es un oráculo" (Zambrano, 1993, p. 211). El poeta es un ser sagrado en la medida en que lo es también la piedra sagrada. En ellos se manifiesta lo Otro. Desde esta perspectiva, podemos afirmar que para Zambrano la obra de Lorca sería hierofanía y su vida sacrificio. Lo sagrado está presente en todo lo que ha tocado porque lo Otro ha estado arraigado en su entraña.

María Zambrano se ocupa de los temas de la caridad, la soledad que lleva a la vida en comunidad, la relación con el prójimo y la realidad presentida en un texto sobre las *Confesiones* de san Agustín¹⁷. El crimen cainita como posibilidad que cobra más fuerza en ausencia de la caridad está explicitado en los últimos párrafos:

La vida deja de ser pesadilla cuando se ha restablecido el vínculo filial (...). La acción precipitada sin ser transparente para el hermano, sin contar con su caridad, por pura que sea en su origen, desata la violencia y el crimen, la guerra cainita.

San Agustín ha desvanecido el terror del hombre antiguo, desamparado y desfraternizado (Zambrano, 2009, p. 282).

El amor caritativo propio del cristianismo no solo es amor al Padre (Dios), lo es también al hermano, al prójimo. Nuestra existencia escindida anhela la unidad primigenia perdida. Este sentimiento de exilio o destierro convierte la vida en pesadilla. En cambio, el encuentro amoroso con el igual hace habitable la vida. Pasamos del padecer al compadecer. El gozo de la plenitud se alcanza por la vía unitiva del amor caritativo. El otro ya no es aquel que tengo frente

15 Número 89 (octubre-noviembre de 1986), pp. 2-3.

16 El poeta que mantiene un vínculo con el origen, con el *arkhé*.

17 El texto de Zambrano está fechado en 1943.

a mí y que me limita. Ahora forma parte de mí como yo de él. En esta nueva situación no puede darse envidia ni odio que dirija la mano criminal.

La España de Galdós es una obra de Zambrano que salió de imprenta en 1960. En el capítulo ‘Los personajes: ansia de ser y hambre de realidad’ la filósofa española destaca la cuestión del sacrificio en *La desheredada*:

Adentrándose en ciertos personajes galdosianos se revela la abismática cuestión del sacrificio que se hunde en tendencia suicida y que hace aparecer el objeto a que se sacrifica como máscara o pretexto aun en los casos en que parece no serlo (Zambrano, 1991, p. 53).

El objeto sagrado es ambiguo: es una cosa y no lo es. También el sacrificio humano está envuelto en la ambigüedad. La experiencia de lo sagrado que hay en el sacrificio no puede darse de igual manera en el hombre profano ni todo crimen o suicidio está necesariamente vinculado con lo sagrado.

Los ejemplos de Unamuno, Lorca, san Agustín y Galdós nos han servido para comprobar que se puede acceder a la comprensión de textos literarios de cualquier género partiendo de lo sagrado. La sacralidad puede ser considerada una categoría hermenéutica. Pero aún voy más lejos. En *El hombre y lo divino* afirma Zambrano (1993) que la máscara, en referencia a la utilizada por el actor trágico y el sacerdote, “es signo de sacrificio” (p. 354). Cuando un actor se pone una máscara sacrifica su identidad para hacerse otro: el personaje representado. Su voz ya no es la suya, le pertenece a otro, a nadie, a una existencia fantasmagórica. Esto es posible porque la voz se ha despersonalizado, ha dejado de ser suya y solo suya. Este mismo esquema puede ser aplicado a la hermenéutica filosófica. Todo texto fijado, es decir, todo texto escrito, es signo o resultado de un sacrificio. Sacrificio de la voz inicial de su autor y sacrificio del tiempo histórico en que fue creado. Para que un texto nos siga interpelando es necesaria una emancipación del autor —una despersonalización— y de su tiempo. Este es un principio básico de la hermenéutica gadameriana: “Lo que se fija por escrito queda absuelto de la contingencia de su origen y de su autor, y libre positivamente para nuevas referencias” (Gadamer, 2017, p. 475). Así, el mismo acto de lectura puede entenderse desde la categoría de lo sagrado y el sacrificio que le es inherente. Toda lectura conlleva un sacrificio, todo texto es una máscara. También el lector sacrifica algo para conseguir la fusión de horizontes, que es como llama Gadamer al encuentro o diálogo entre la verdad

de un texto y el lector en el momento de la lectura comprensiva. Si conocer, tal y como afirma Gadamer, es interpretar, ¿no habría en todo conocimiento humano un sacrificio previo?

Conclusiones

A lo largo del artículo he intentado demostrar que no es gratuita la referencia a *Abel Sánchez* y *El Otro* en la obra de Zambrano. Una primera conclusión puede ser formulada de esta manera: *la envidia que aparece como modo de ser en las obras de Unamuno nos aporta un conocimiento previo sobre el que María Zambrano puede construir su discurso sobre la envidia como mal sagrado*. Otra conclusión es que *la utilización de lo sagrado como categoría hermenéutica puede ayudarnos en la tarea de hacer hablar un texto literario*. Al fin y al cabo, temas comunes en literatura como son el crimen, el amor o la envidia pueden remitirnos, como hemos visto, al fondo oscuro y ambiguo de esa realidad de otro orden que María Zambrano llama lo sagrado.

María Zambrano habla de un origen trágico de la cultura occidental que se manifiesta en la tragedia griega. “Pero la tragedia no es catástrofe, ni anegación en la desesperanza. La tragedia lo es de ser, y es una tragedia en la que se revela y sale a la luz, diríamos, a plena luz, la conciencia de ser humanamente” (Zambrano, 2019, p. 83). Hay, en María Zambrano, una concepción antropológica que sustenta su pensamiento: el hombre es un ser trágico que vive en lucha constante (frente a los dioses, a otros hombres, a las posibilidades que se nos presentan en tanto vivimos) y se descubre, gracias a la conciencia, como una existencia escindida. Este descubrimiento abre el ámbito de la posibilidad y la libertad. El hombre debe hacerse, elegir, responsabilizarse. Eligiendo, hace la historia y la padece. Es el protagonista del drama de la historia. Y en tanto protagonista, el hombre es culpable e inocente a la vez, Caín y Abel. Somos, pues, un ser exiliado que busca reencontrar la patria, la unidad originaria. Y aquí está contenida una nueva conclusión: *en María Zambrano el concepto de exilio no refiere únicamente a la espacialidad sino que tiene, fundamentalmente, un sentido ontológico*. La concepción antropológica que sustenta el pensamiento de Zambrano parte de la escisión y el anhelo de recuperación de la unidad primigenia. El movimiento hacia el centro —hemos dicho que nos descubrimos como seres exiliados, errabundos, apátridas— puede darse si nos esforzamos por crear un

ámbito de soledad, ser persona y amar al prójimo. ¿Y no es el camino del místico una búsqueda de la unión con el Amado desde la soledad? El hombre puede dirigirse a su interior, conquistar un espacio íntimo para el ensimismamiento. Persona no es sinónimo de individuo. El individuo habita en sociedad, la persona en soledad. En una soledad buscada, creada: “ser hombre es ser persona, y persona es soledad. Una soledad dentro de la convivencia” (Zambrano, 2019, p. 171). Una soledad que no es el aislamiento o la incomunicación del sujeto moderno (Zambrano, 1993, p. 290) que encontramos plasmada en las obras del artista Edward Hopper, sino una clase de soledad fértil que adviene como “revelación de lo divino” (Zambrano, 1993, p. 131). Ser persona es la finalidad del hombre, su realización. En la persona está contenida toda la humanidad. Para serlo, primero hay que quererlo y luego será necesario ejercitarse, entrenarse (Zambrano, 2019, p. 208). De lo que se trata es de crear un espacio íntimo, un no-lugar necesario para la conquista de la libertad. Una libertad que reclama compromiso, responsabilidad. Desde la libertad podemos hacernos persona. En la soledad estamos en un tiempo distinto y en un espacio vital diferente donde no puede darse ese reflejo del semejante que provoca envidia. En la soledad del místico —la soledad de la que nos habla Zambrano tiene mucho de la practicada por los místicos— o en el amor generoso no hay un yo y un otro a quien envidiar. Son, pues, dos maneras de superar la envidia que arraiga en el alma del hombre, de su estirpe y hasta de su pueblo.

En *Claros del bosque* (1977), obra con evidentes trazos de la mística occidental¹⁸, Zambrano habla de la preexistencia del amor. Se trata de un amor anterior al logos, “no es un concepto, sino (ya que imposible es al nombrarlo no dar un concepto) una concepción” (Zambrano, 2020, p. 131). Y aquí concepción ha de tomarse como alumbramiento, generación. Antes de la idea de Dios o del Amor, hay un amor preexistente que funcionaría como matriz generadora de posibilidades. Algo muy parecido a lo que dijimos del *ápeiron*, el vacío, la nada y la esencia de Dios. El amor caritativo, ese amor que supera las dicotomías y que puede purificarnos del mal sagrado de la envidia nos pone en camino, en la medida en que parece que, a la manera platónica, participa del amor preexistente, del retorno al origen, a la unidad primigenia. En instantes privilegiados

18 Se ha escrito mucho acerca de la influencia en Zambrano de autores como san Juan de la Cruz (1542-1591) o Miguel de Molinos (1628-1696). La propia María Zambrano hace referencia a ellos en varios de sus textos.

e intermitentes, el ser escindido que llamamos hombre puede encontrar cierta plenitud. Es lo más próximo que podemos estar de ese principio generador que Zambrano identifica como amor preexistente. El amor es un movimiento que trasciende. Pero no es solo un hacia fuera. También es un hacia dentro, en dirección al interior, sede del fondo sagrado de la vida. Lo sagrado es lo Otro que puede manifestarse en nuestra entraña de distintas maneras. La envidia sería una desviación del movimiento hacia el origen. En la envidia abandonamos nuestro espacio interior para vivirnos en el otro, nos vertemos en su ser individual, nos enajenamos. El envidioso está sediento de yoidad (*ego*) pero no la encuentra en sí mismo sino en otro yo que odia porque es reflejo de sus anhelos, posibilidad que tiene más realidad que el propio envidioso. Por eso siempre se odia al semejante, al prójimo que sentimos como próximo. Es un yo que no es mi yo pero sí una posibilidad. De todo esto se deduce una última conclusión: *la filosofía de María Zambrano incorpora elementos propios de la vía mística: desprendimiento o superación del yo mundano y creación de un espacio interior (soledad) como primeros pasos en el camino unitivo hacia el amor preexistente o divinidad*. Hemos dicho que el amor y la envidia se presentan como avidez, avidez del otro que no soy yo. Ambos implican un sacrificio, como si el sacrificio fuese impronta del origen sagrado. El envidioso sacrifica involuntariamente su ser propio para vivirse en el otro. En el amor generoso se sacrifica voluntariamente todo por lograr la unión con el otro-amado, que a su vez es reflejo de lo Otro. Porque amar es anhelo de una plenitud que exige renuncia de sí mismo. El *yo* es un obstáculo. Amar es avidez de la unidad primordial, deseo de reintegración en el fondo vital que fluye. La envidia, en cambio, siendo también avidez de unidad, nos empantana en una singularidad ajena.

El amor como superador de diferencias en el pensamiento zambraniano tiene un correlato en el misticismo y en otras vías de conocimiento espiritual como puedan ser el budismo o el taoísmo. Lo sagrado siempre exige un sacrificio. Crimen y sacrificio¹⁹ están unidos en nuestro destino individual y colectivo. Incluso el mayor de los crímenes, que es la muerte de Dios (nihilismo), no es otra cosa que el intento del hombre por alcanzar una comunión con Dios (Zambrano, 1993, p. 150). A través del egocidio (crimen contra el yo) podemos

¹⁹ Zambrano introduce el tema del sacrificio en obras de pensamiento filosófico, político, literario y hasta en las que tienen un mayor contenido autobiográfico. Sería, pues, uno de los nudos de su pensamiento.

nacer en el amor preexistente. Morir para renacer en una nueva vida. Liberarse del ego, desprenderse de una manera de estar en el mundo y de relacionarse con las cosas basada en la oposición para llegar a un hermanamiento con todos los seres, una reintegración en el cosmos.

El amor, al igual que el conocimiento, necesita de la muerte para su cumplimiento (...). Este es, creemos, el fundamento de toda mística: que el amor que nace en la carne (todo amor “primero” es carnal) tiene, para lograrse, que desprenderse de la vida” (Zambrano, 1996, pp. 69-70).

La vía unitiva de la mística está presente, desde casi el inicio, en el pensamiento de María Zambrano, aunque cobra especial relevancia en obras de madurez y en su última etapa.

Para finalizar este artículo quisiera destacar que, tal y como hemos comprobado al recurrir a obras de distintos períodos, la filósofa española no dejó de interesarse por unos mismos temas a lo largo de su vida. Este hecho dota de una mayor coherencia a lo que hemos llamado el itinerario intelectual de María Zambrano.

Bibliografía

Eliade, M. (1985). *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Labor.

Gadamer, H. (2017). *Verdad y método*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Marías, J. (1943). *Miguel de Unamuno*. Madrid: Espasa-Calpe.

Ortega y Gasset, J. (1973). *¿Qué es filosofía?* Madrid: Espasa-Calpe.

Otto, R. (2016). *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Madrid: Alianza Editorial.

Unamuno, M. d. (1964). *El Otro y el Hermano Juan*. Madrid: Espasa-Calpe.

- (1990). *Abel Sánchez. Una historia de pasión*. Madrid: Espasa-Calpe.

Zambrano, M. (1986). Lo sacro en Federico García Lorca. *Guadalimar: Revista quincenal de las artes de Madrid*, (89), 2-3.

- (1991). *La España de Galdós*. Barcelona: Círculo de Lectores.

- (1993). *El hombre y lo divino*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- (1996). *Filosofía y poesía*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- (2009). *Esencia y hermosura. Antología*. Barcelona: Círculo de Lectores / Galaxia Gutenberg.
- (2015). *Unamuno*. Barcelona: Penguin Random House.
- (2019). *Persona y democracia*. Madrid: Alianza.
- (2020). *Claros del bosque*. Madrid: Cátedra.